

Mennicke, Carl

Sozialpädagogische Entwürfe im 18. Jahrhundert

Beiträge zur Menschenbildung. Herman Nohl zum 80. Geburtstag. Weinheim : Beltz 1959, S. 40-53. - (Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft; 1)



Quellenangabe/ Citation:

Mennicke, Carl: Sozialpädagogische Entwürfe im 18. Jahrhundert - In: Beiträge zur Menschenbildung. Herman Nohl zum 80. Geburtstag. Weinheim : Beltz 1959, S. 40-53 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-235600 - DOI: 10.25656/01:23560

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-235600>

<https://doi.org/10.25656/01:23560>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

pedocs
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@difp.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für Pädagogik

Allgemeine pädagogische Abhandlungen herausgegeben von
Fritz Blättner/Otto Friedrich Bollnow/Josef Dolch/Wilhelm Flitner/
Erich Weniger

Schriftleitung: Wolfgang Scheibe

Beiträge zur Lehrerbildung herausgegeben von
Hans Bohnenkamp/Georg Geißler/Oskar Hammelsbeck/August Klein/
Franz Vilsmeier

Schriftleitung: August Klein

1. Beiheft

Beiträge zur Menschenbildung

INHALT

Elisabeth Blochmann	Pädagogische Gedanken in Herman Nohls „Erziehergestalten“	1
Erich Weniger	Herman Nohl und die sozialpädagogische Bewegung	5
Rudolf Lennert	„Die Sammlung“ — Bild einer Zeitschrift . . .	21
Carl Mennicke	Sozialpädagogische Entwürfe im 18. Jahrhundert	40
Otto Friedrich Bollnow	Maß und Vermessenheit des Menschen	54
Wolfgang Scheibe	Vertrauen in der Erziehung	69
Elisabeth Engelhard	Gedanken zur Hilfsschule von heute und morgen	78
Klaus Friedland	Das Pädagogische Seminar zu Göttingen 1837—1891	85
Wolfgang Brezinka	Die Bildung des Erziehers	104

HERMAN NOHL
ZUM 80. GEBURTSTAG

Sozialpädagogische Entwürfe im 18. Jahrhundert

Von CARL MENNICKE

Das 18. Jahrhundert ist, besonders in Deutschland, in seinem gesellschaftlichen Gefüge noch relativ stabil. Der absolutistische Souverän hatte zwar den Adel und die Städte entmächtigt, aber der feudale Grundbesitz und die Abhängigkeit der Landbevölkerung waren geblieben. Und die braven Bürger und Kleinbürger zeigten keinerlei revolutionäre Neigungen. Der regierende Fürst hatte es leicht, seine Untertanen mit Polizeigewalt in Raison zu halten. Aber daß die aufklärerischen Ideen der Freiheit und Menschenwürde in den Köpfen spukten, konnte doch nicht verhindert werden. Man denke nur an die Jugenddramen Schillers. Doch was mehr sagen will (wie die Folgezeit bewiesen hat): es zeigten sich Risse auch in der gesellschaftlichen Struktur. Die Gesellen konnten weithin nicht mehr Meister werden und zogen als Arbeitslose durchs Land (oder nestelten sich als Bönhasen in Schlupfwinkeln). Die merkantilistische Politik sprach von Industrie und begünstigte Arbeitsweisen, die viele als unerhört empfanden. Die Lockerung der tradierten gesellschaftlichen Formen war noch anfänglich, aber sie war doch spürbar. Niemand hatte einen Begriff davon, was daraus werden würde. Aber wache Geister begannen sich zu fragen, was den Menschen veranlassen sollte, sich gesellschaftlich einzufügen, wenn die bestehende Gesellschaftsordnung nicht mehr als selbstverständlich gültig bzw. als gottgesetzt empfunden werden würde.

Uns muten die Gedankengänge, die damals aufkamen, fast als naiv an. Man konnte noch nicht soziologisch denken. D. h. der Blick hatte sich noch nicht geöffnet für die Macht der Vergesellschaftung, der der Mensch unterliegt, der er, wie wir heute wissen, immer unterlegen ist, die nur erst durch den unaufhaltsamen Wandel, den die Industriegesellschaft zuwege brachte, sichtbar wurde. Naiv erscheint uns vor allem die Vorstellung, man könnte auf Ziele hin, die man sich setze (die man in der Theorie ausdenke), die Gesellschaft zu dem erziehen, was sie sein sollte. In großartiger Urbildlichkeit treten solche Konzeptionen namentlich im Zuge der französischen Revolution zutage. Auf der anderen Seite fesseln uns diese naiven Entwürfe gerade deshalb, weil an ihnen die Problematik, an der die moderne Gesellschaft laboriert, so besonders deutlich wird. Die Problematik nämlich, was den Menschen veranlassen könne, sich gesellschaftlich einzufügen, wenn Tradition und Konvention nicht mehr einfach als verbindlich gefühlt würden. Heute wissen wir, daß die Gesellschaft ein System bedingter Bedürfnisbefriedigung ist und daß die Menschen sich im allgemeinen um ihrer Erhaltung und Geltung willen den Bedingungen, die die Gesellschaft für das Mitleben in ihr stellt, nur allzu willig unter-

werfen. Aber daß die pädagogische Energie die *Frage* aufwarf, hat dazu geholfen, daß die Soziologie die Zusammenhänge aufhellen konnte. Ich will das an vier herausgegriffenen Beispielen anschaulich machen: an dem sozialpädagogischen Denken von Möser, Herder, Basedow und Lessing.

Es handelt sich hier, wie wir heute zu sehen vermögen, um Geschehnisse im Zuge der bürgerlichen Revolution, der bürgerlichen Revolution — gefaßt nicht als akute Ereignisse der Jahre 1640/48, 1789/94, 1848/49, sondern als umfassende gesellschaftliche Bewegung der letzten Jahrhunderte, unter deren vielspältige und in ihrem Grundzug doch so eindeutige Entwicklungsgeschichte die beiden Weltkriege einen so blutigen Strich gezogen haben. Das Eindeutige ist allerdings mehr negativen wie positiven Charakters, und darin liegt zugleich das entwicklungsgeschichtlich Bestimmende dieser ganzen Epoche. Nicht als ob das Positive fehlte. Gerade in Deutschland verdanken wir der ersten Phase der bürgerlichen Revolution einen Reichtum an schöpferischen Individualitäten, der, was den spezifisch kulturellen Inhalt angeht, für die Bildung unseres Weltbewußtseins von entscheidender Bedeutung geworden ist. Aber der Individualismus ist eben seinem Wesen nach vieldeutig. Wo er zum herrschenden Prinzip des gesellschaftlichen Lebens wird wie in der Epoche der bürgerlichen Revolution, da liegt das Eindeutige wirklich nur in der Lockerung der traditionellen Bindungen und Gemeinsamkeiten. Freilich, die Theorie, die diesen Prozeß begleitet, will das im allgemeinen nicht wahr haben. Sie glaubt sich im Besitze eines positiven Prinzips, das den Prozeß der Neuordnung innerlich steuere und alle Garantien eines Erfolges in sich trage. Man denke nur an die liberale Wirtschaftstheorie. All diese Theorien neigen infolgedessen auch dazu, die überlieferte Ordnung als bereits nicht mehr wirksam, als prinzipiell überwunden zu betrachten.

Seitdem die soziologische Wissenschaft uns zur Einsicht in die entwicklungsgeschichtliche Bedingtheit dieser Theorien geführt hat, ist uns erst ganz klar geworden, wie sehr ihre leitenden Gesichtspunkte das Urteil über die realen geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammenhänge getrübt haben. Andererseits allerdings spiegelt sich gerade in diesen Theorien auf höchst charakteristische Weise der Lockerungsprozeß. Und es ist besonders interessant zu sehen, wie er von vielen Denkern von vornherein als das eigentlich entscheidende Problem empfunden wird, von dessen Lösung das Schicksal der menschlichen Gesellschaft abhängt. Es nimmt dabei nicht wunder, daß man in erster Linie die Erziehung reklamiert. Denn die bürgerliche Revolution empfand sich in ihrem Selbstbewußtsein durchaus als eine geistige, durch die Mittel geistigen Einflusses in Bewegung gesetzte und gehaltene. Da mußte eine umfassende Gestaltung des geistigen Einflusses als der geeignete Weg erscheinen, der gesellschaftlichen Lockerung einen positiven Sinn zu geben. Wir haben ein Wort von Schleiermacher aus seiner Pädagogik, das dieses Bewußtsein mit unübertrefflicher Klarheit zum Ausdruck bringt: „Die Theorie der Erziehung ist das Prinzip, wovon die Realisierung aller sittlichen vervollkommnung ausgehen muß“, wobei der Begriff der sittlichen Ver-

vollkommenung ausdrücklich als gesamtgesellschaftliches Gestaltungsergebnis gefaßt ist.

Es versteht sich von selbst, daß die Versuche zunächst tastend sind und sich gerne in der dämmerigen Unbestimmtheit des Allgemeinen halten. Auch das überrascht uns nicht, daß es sich bei manchen Denkern nicht so sehr um eine neue Formung als vielmehr um eine aus ihrem Grunde heraus gedachte Erneuerung der alten Formen handelt. Denn neben den Menschen, die die Spannungen einer gesellschaftlichen Wirklichkeit zum Anlaß nehmen, diese Wirklichkeit zu überfliegen und in einem Reich idealer Möglichkeiten Zuflucht zu suchen, gibt es immer wieder die anderen, die in sachlicher Gelassenheit die Grenzen der menschlichen Fähigkeiten ins Auge fassen und von daher die tragende und schützende Kraft bestehender gesellschaftlicher Gebilde zu schätzen wissen.

I.

Zu den Menschen dieser letzteren Art gehört *Justus Möser*, der vielleicht von allen bedeutenderen Geistern des 18. Jahrhunderts die reale Wucht des tatsächlich sich vollziehenden Lockerungsprozesses am tiefsten gespürt hat und ihr in seinem Denken am leidenschaftlichsten begegnet ist. In seinen Forschungen zur Geschichte des niedersächsischen Bauerntums („Osnabrückische Geschichte“) wie in der bekannter gewordenen (und in die Reclambibliothek aufgenommenen) Streitschrift „Patriotische Phantasien“ (die „Unzeitgemäße Betrachtung“ des 18. Jahrhunderts) stellt er die menschlich-ethische Sinnerfülltheit der ständischen Gemeinschaftsformen in ihrer Abstufung dar und charakterisiert demgegenüber mit feinerem oder größerem Sarkasmus die Fragwürdigkeit der rationalistischen Freiheits- und Gleichheitsideen. Dabei geht sein Pathos durchaus auf die Freiheit, was in dem Aphorismus „der jetzige Hang zu allgemeinen Gesetzen und Verordnungen ist der gemeinen Freiheit gefährlich“ einen so schönen Ausdruck findet. Denn das Freiheitsgefühl, das in dem Denken Mösers waltet, ist dem der rationalistischen Bewegung völlig entgegengesetzt. Er läßt zwar offen: „Ich will die Franzosen für das erste Volk in der Welt erkennen, wenn sie auf dem Wege ihrer Theorie vom Rechte der Menschheit etwas Fruchtbare und Dauerhafte zustande bringen“, aber im Grunde glaubt er nicht an diese Möglichkeit. Jedenfalls läßt ihn die Idee der Menschenrechte als solche völlig kalt. „Überall und in jeder gesellschaftlichen Verbindung, sei es zum Handel oder zur gemeinschaftlichen Verteidigung“, konstatiert er ganz sachlich, „liegt *außer der Menschheit* (von mir hervorgeh.) eine dem Zwecke angemessene Actie oder Wahre zum Grunde, die einer besitzen muß, um Genosse zu sein“. Nur auf Grund eines solchen Besitzes kann jemand rechtlich haftbar gemacht werden (wie denn einmal sehr charakteristischerweise gesagt wird, alle Gesetze, deren Übertretung durch den Verlust der Actie geahndet worden sei, hätten strenger gewirkt als alle Verordnungen bei Galgen und Rad, „die noch nirgends die Anzahl der Verbrecher vermindert haben.“) Die Besitzer solcher Actien hingegen müssen

frei sein, zu bestimmen, was unter ihnen rechtens sein soll. Das ist der „wahre Plan der Natur, die ihren Reichtum in der Mannigfaltigkeit zeigt“. „Voltaire hätte nicht nötig gehabt, die Verschiedenheit der Rechte in zwei nahegelegenen Dörfern lächerlich zu finden; er hätte dieselbe Verschiedenheit in zweien unter einem Dache lebenden Familien finden können, wovon das Haupt der einen mit seiner Frau in Gemeinschaft lebt, das andere aber nicht“. Dieser „natürlichen“ Mannigfaltigkeit gegenüber, die sich geschichtlich herausgebildet hat und in der freien Übereinkunft der „Genossen“ die einzig durchschlagende Legitimität besitzt, führt das neuere Streben, alles auf einfache Grundsätze und unter allgemeine Regeln und Gesetze zu bringen, unweigerlich zum Despotismus. „Je einfacher die Gesetze und je allgemeiner die Regeln werden, desto despotischer, trockener und armseliger wird ein Staat“. Ganz entsprechend wird einem Einwurf gegenüber von dem jesuitischen Verfassungsstaat in Paraguay gesagt, er „gibt den edlen Leidenschaften zu wenig Spielraum und dient nur für Schafmenschen (wozu die Franzosen am wenigsten aufgelegt sind)“.

Die eingeschränkte Freiheit der niederen Stände wird von dieser Grundauffassung her durchaus in der Ordnung gefunden. An keiner Stelle verrät sich auch nur mit dem leisesten Wort eine Empfindung dafür, daß der zu spät oder besitzlos oder „unehrlich“ Geborene schuldlos zu leiden habe und deshalb aus Gründen der Gerechtigkeit einer Änderung seiner Rechtsstellung bedürfe. Es ist für Möser schlechthin richtig, daß einem Besitzlosen, der zu einer Dorfgemeinschaft kommt und sagt: „Ich bin ein Mensch, darum laßt mich ein Stück Vieh auf die gemeine Weide treiben“ von dem Vorsteher geantwortet wird: „Du bist ein Narr; die Menschen erhalten in unserem Dorfe nichts mehr als was wir ihnen aus gutem Herzen geben wollen“. So ist es auch gerechtfertigt, daß die Städter als die geschichtlich Späteren minderen Rechtes sind und daß die Geldactie hinter der Landactie zurücksteht. Und schließlich wird konsequenterweise auch nicht das geringste Verständnis dafür bekundet, daß der Reichsabschied von 1731 viele Leute ehrlich gemacht habe, die es nicht waren. „Nach der seit einiger Zeit mode gewordenen Menschenliebe, und vielleicht auch noch unserer Religion, nach welcher Gott keinen Unterschied macht unter den Menschen vom Mutterleibe geboren, mag es mit dieser Verordnung gut genug gemeint sein. Allein ein rechtsschaffener Polizeigrund läßt sich davon nicht angeben“. Und eben auf diesen Polizeigrund käme es einzig und allein an. Gottes Urteil über den Menschen bleibt unter allen Umständen außerhalb der Diskussion. Als Polizeigrund darf nur gelten, was zum Verhalten der Menschen in wirklicher Beziehung steht. Und da kann es für Möser keinen Zweifel leiden, daß „wir durch die heutige Vermischung Gefahr laufen alles in Heuerleute zu verwandeln“.

Damit liegt die Quintessenz des rein pragmatischen Gedankenganges klar zu tage: die ständische Ehre veranlaßt den Menschen, seine Pflichten im Zusammenhang des gesellschaftlichen Lebens zu erfüllen. Auch die Unehrliehen hatten ihre bestimmten Funktionen im gesellschaftlichen

Ganzen, ihr Standesbewußtsein hatte bei aller Begrenztheit zuletzt doch positive Bedeutung und gab zuverlässige Maßstäbe ab, sowohl für ihr Verhalten wie für das Urteil der Gesellschaft. Ja es war in diesem besonderen Falle sogar der Anlaß gegeben, durch besondere Leistungen sich den Weg zur gemeinen Ehre zu eröffnen. Die „christliche und philosophische Ehrlichkeit“ steht auf einem völlig anderen Blatt. Wählt man sie zum Maßstab für die Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse, so kann nur Verfall und Auflösung die Folge sein, denn es entfällt für die Menschen die konkrete Veranlassung, ihre Verantwortungen einzulösen. Nur die Erhaltung und Mehrung der ständischen Ehre, der wohlerworbenen Rechte kann solche Veranlassung abgeben. So ist Erhaltung der traditionellen Ordnung, Pflege der traditionellen Sitten und Anschauungen die eine umfassende und zuletzt einzig mögliche sozialpädagogische Aufgabe.

Diese Gedanken sind — auch dem aphoristischen und ausgesprochen regellosen Stil der „Patriotischen Phantasien“ nach — wie ein Notruf. Aber es ist ein Notruf, dessen Wellenlänge gleichsam auf den geistigen Antennen der Zeit nicht vorgesehen ist. Die waren auf den Empfang ganz anderer Signale eingerichtet. Und es fehlte ihnen — auch in dieser vorbereitenden Periode — wahrlich nicht an solchen, die ihrer Aufnahmefähigkeit entsprachen — wenn auch diese Denker das Problematische der Lage stark empfinden.

II.

In den Arbeiten des jungen *Herder* findet sich das Problem in imponierender Großstiligkeit gestellt. Er, der Schulmann ist (während Möser von seinen Erfahrungen als Verwaltungsbeamter her schreibt), sieht allerdings nicht so sehr auf die realen gesellschaftlichen Formen als vielmehr auf die geistigen Inhalte (die er Bildung nennt), die in den Menschen wirken. Und da ist es zweierlei, was ihn besonders bewegt: einmal dies, daß das deutsche Bildungswesen unter der schweren Last der Überfremdung seufzt und endlich zum schöpferischen Quell des Volksgeistes hinfinden muß; sodann dies andere, daß menschliche Sittlichkeit und menschliche Gemeinschaftsformen überhaupt der konventionellen Erstarrung anheimgefallen sind, aus der sie durch ein neues ursprüngliches Walten des menschlichen Wesensgeistes gelöst werden müssen. Herder ist vielleicht die einzige Stelle in der deutschen Geistesgeschichte, an der Volksbewußtsein (mit allem Gefühl für dessen absolute Singularität) und humanistisches Menschheitsbewußtsein ganz organisch zusammengedacht sind. Und es ist eins der nicht wenigen Malheurs in dem Werdegang unseres nationalen Bewußtseins, daß es diesem Manne nicht gelungen ist, sein Grundgefühl von dem Zusammenhang zwischen Volks- und Menschheitsbewußtsein in eine künstlerisch vollendete und damit allgemein zugängliche und überzeugende Form zu gießen. Seine früheren Schriften (von denen hier vor allem die „Fragmente über die neuere deutsche Literatur“ und das

„Journal meiner Reise im Jahre 1769“ in Frage kommen) sowohl wie die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ sind eben doch gelehrte Arbeiten; und zwar solche, die es dem Leser schwer machen, sie als Ganzes zu erfassen, weil die anregende Kraft der einzelnen nebeneinander gesetzten Aphorismen jeweils gefangen nimmt. So stimmt es fast wehmütig, die Gedanken dieses in seiner Jugend mindestens fast rauschhaft lebendigen Mannes nachzudenken, wenn die Lektüre der Fragmente und des Reisejournals an sich auch zweifellos zu den wirklich durststillenden literarischen Trünken gehört.

Die kritische Wendung gegen die Überfremdung sei hier nur kurz gestreift, da sie heute eigentlich uninteressant geworden ist. Sie findet ihren Ausdruck vor allem im ersten Kapitel der dritten Sammlung der „Fragmente“: „Kein größerer Schade kann einer Nation zugefügt werden, als wenn man ihr den Nationalcharakter, die Eigenheit ihres Geistes und ihrer Sprache raubt“. Das ist ein feststehender, mit apodiktischer Überzeugungskraft aufgestellter Grundsatz, in dessen Licht der Leser aufgefordert wird, die deutsche Sprach- und Literaturgeschichte zu stellen. Tacitus wird zum Zeugen aufgerufen: „Die Völker Deutschlands, die sich durch keine Vermischung mit anderen entadelt haben, sind eine eigene, unverfälschte originale Nation, die von sich selbst das Urbild ist. Selbst die Bildung ihres Körpers ist in einer so großen Menge Volks noch bei allen gleich u. s. w.“ Das steht bei Tacitus zu lesen. Wenn man sich dagegen heute umsieht, muß man im Gegenteil sagen: „Die Völker Deutschlands sind durch die Vermischung mit anderen entadelt, haben durch eine langwierige Knechtschaft im Denken ganz ihre Natur verloren: sind, da sie lange Zeit mehr als andere ein tyrannisches Urbild nachgeahmt, unter allen Nationen Europas am ungleichsten sich selbst.“ Und dann folgen die Sätze, die von der ursprünglichen Gestaltungsleidenschaft dieses deutschen Humanisten ein so bezwingendes Zeugnis ablegen: „Mit ihren Wäldern ist ihre Freiheit ausgehauen; den Winden und fremden Sitten ein Durchzug verschafft: für Sonnenstrahlen und fremde Gewächse Raum gemacht. Der Aberglaube erniedrigte die Denkart in den Staub, die subtile Spitzfindigkeit gab ihrem Geiste verunstaltende Krümmung: die Sprache erlag. Haben wir mehr bekommen oder aufgeopfert? Das zähle ein Weiser nach, der den päbstischen Aberglauben mit der alten rauhen Tugend, die politischen Unruhen mit der alten rauhen Stille, den Auskehricht der Mönchsgelehrsamkeit mit der bardischen Armut, die römische Sprache mit der altdeutschen zusammen wägen könnte: wäre Deutschland bloß von der Hand der Zeit, an dem Faden seiner eigenen Kultur fortgeleitet: unstreitig wäre unsere Denkart arm, eingeschränkt, aber unserem Boden treu, ein Urbild ihrer selbst, nicht so mißgestaltet und zerschlagen“.

Es ist für das eigentümliche Ineinander-gedacht-werden von Nation und Menschheit bei Herder von den Anfängen seiner denkerischen Versuche an charakteristisch, daß neben der kritischen Wendung gegen die Überfremdung der Drang steht, sich überhaupt von allen geistigen und gesellschaftlichen Konventionen frei zu machen und eine Stelle zu finden,

von der aus ganz unmittelbar aus dem Quellborn menschlichen Wesensgeistes geschöpft werden könnte. Er kommt keinen Augenblick in die Versuchung, die gegebene Tradition als solche ernst zu nehmen (die er im Gegenteil als Zwang der Konvention empfindet). Er fühlt aber so stark wie wenige damals, daß, wenn die Tradition sich auflöst, etwas anderes an die Stelle treten müsse. Und er sucht dies andere im wesensmäßig Lebendigen. Besonders das Reisejournal ist von entsprechenden Äußerungen — man ist versucht zu sagen — durchtobt. „Wenn werde ich soweit sein, um alles, was ich gelernt habe, in mir zu zerstören, und nur selbst zu erfinden, was ich denke und lerne und glaube.“ „Nichts, als menschliches Leben und Glückseligkeit, ist Tugend: jedes Datum ist Handlung; alles übrige ist Schatten, ist Raisonnement“. Und ähnlich immer wieder. Und weil Herder diesen leidenschaftlichen Drang zur letzten Ursprünglichkeit hatte, konnte seine stürmische Reklamierung des Nationalgeistes nie zum Nationalismus entarten: zu jener willkürlichen Absolutsetzung *einer* Erscheinungsform des Menschengeistes und (was dann unausbleiblich ist) seiner biologischen Grundlagen. So fein und tief daher Herder die Originalität der Völker und Nationen empfunden hat, so genau sein sozialpädagogisches Programm damit Rechnung hält, so beherrschend steht daneben doch der Humanitätsgedanke, der erst Richtung und Maßstab für alle Würdigung bedeutet. Und nie ist ihm auch nur von fern der Gedanke gekommen, daß eines ohne das andere gedacht werden könnte. „Geschichte des Fortgangs und der Kräfte des menschlichen Geistes in dem Zusammenfluß ganzer Zeiten und Nationen!“ — das notiert der junge Herder sich als Programm eines großen Werkes 1769 in Paris. Und in dem reifen Werk wird der *Mann* dann nicht müde, gerade die gemeinsame menschliche Substanz in allen Völkern und Nationen zu suchen, aufzuweisen und zu preisen. „Der Verfolg der Geschichte zeigt, daß mit dem Wachstum wahrer Humanität auch der zerstörenden Dämonen des Menschengeschlechts wirklich weniger geworden sei; und zwar nach inneren Naturgesetzen einer sich aufklärenden Vernunft und Staatskunst“. „Alle Zweifel und Klagen der Menschen über die Verwirrung und den wenig merklichen Fortgang des Guten in der Geschichte rühren daher, daß der traurige Wanderer auf eine zu kleine Strecke seines Weges sieht. Erweiterte er seinen Blick, und vergliche nur die Zeitalter, die wir aus der Geschichte genauer kennen, unparteiisch miteinander; dränge er überdem in die Natur des Menschen, und erwäge, was Vernunft und Wahrheit sei, so würde er am Fortgange derselben so wenig als an der gewissesten Naturwahrheit zweifeln“. Oder endlich gegen den Schluß des ganzen Werkes, als von den Perspektiven der abendländischen Geschichte gesprochen wird: „Kein Athen oder Sparta, Europa soll hier gebildet werden; nicht zur Kalokagathie eines griechischen Weisen oder Künstlers, sondern zu einer Humanität und Vernunft, die mit der Zeit den Erdball umfaßte“.

Das klingt fast aufklärerisch. Und es ist gar nicht zu bestreiten, daß die Formulierungen Herders nicht immer die synthetische Höhe gehalten haben, die die Kühnheit und Kraft seiner Jugend erflogen hatte. Aber

auch in seiner stürmischen Jünglingsperiode, wir sahen es schon, war die Richtung auf das Übergreifende des menschlichen Wesens der geistige Mutterboden, auf dem Verständnis und Leidenschaft für Volkstum und Nationalität wuchsen. Das wird noch einmal besonders deutlich, wenn wir einen Blick werfen auf die konkretere sozialpädagogische Auswertung, die die prinzipiellen Grundgedanken beim jüngeren Herder erfahren. Auch er hat ja den Traum geträumt, zum politischen Gestalter berufen zu sein, und es ist bei seiner Anlage selbstverständlich, daß sich das in pädagogischen Reflexionen niedergeschlagen hat. Sie finden sich besonders im Reisejournal, in eindrucksvoller Zusammenfassung in Blättern dazu, auf denen Herder sich die Nutzung von „Gedanken und Beispielen fremder Schriftsteller über die Bildung der Völker“ deutlich zu machen sucht. (Suphan Bd. IV, p. 472 ff.)

Herders sozialpädagogisches Programm geht von vornherein auf Bildung, ja ausdrücklich auf Fortbildung. Das ist sein Humanismus. Er ruft nach einer menschlichen Philosophie, die der menschlichen Vernunft, der Religion, dem Lesen, dem Umgange, den Grundsätzen, der Art zu handeln aufhilft. Er schwärmt von einer Oper der Menschheit, in der die prinzipielle Situation des Menschen in der Welt zur Darstellung gebracht und die echte Bildung des menschlichen Wesens anschaulich gemacht wird. Aber alles einzelne an programmatischer Ausführung ist dann keineswegs mehr aufklärerisch, sondern zeugt von der Genialität, die in das Wesen der Zusammenhänge schaut und Erkenntnisse vorwegnimmt, die die Gesellschaft als Ganzes sich durch die Arbeit von Generationen mühsam erwerben muß. Dabei ist natürlich doch alles zu einfach gesehen, sind die Aufgaben viel zu leicht genommen. Aber wie sollte das auch nicht in einer Zeit, in der das Ausmaß der Lockerungen, die der reale Gang der gesellschaftlichen Entwicklung zu Wege bringen würde, nicht entfernt vorauszusehen war.

Charakteristisch ist sofort, daß von Einsichtsbildung keine Rede ist. Die Vernunft ist nicht das Organ, durch das das Volk, die breite Menge der im praktischen Leben Stehenden, aufnimmt. „Wer kann sich in der Sprache des gemeinen Lebens über alle Gegenstände, mit denen er durch die Erziehung familiär geworden ist, geläufiger und triftiger ausdrücken, als der gemeine Mann von gutem gesunden Verstande? Aber nun versucht bei ihm den Gedanken vom Ausdruck zu sondern: ihr versteht das Wort nicht, er soll euch seinen Begriff durch andere Worte erklären (ich meine nicht sinnliche Zeichen): so ist für ihn keine größere Mühe in der Welt; und für euch wird's ein lächerlicher Auftritt sein, einen wort-erklärenden Bauer zu sehen: seine Seele und seine Sprache sind zwei Schwestern, in Gesellschaft erzogen, zu einander gewöhnt, und untrennbarer, als Julie und Claire für den philosophierenden St. Preux, wenn er mit der einen allein buhlen wollte.“ (s. Sammlung der Fragmente, Suphan I, p. 387). So tief und klar weiß Herder um die von der neueren Psychologie in langwieriger Forschungsarbeit entdeckte besondere Struktur des Denkens von Menschen aus dem praktischen Leben. Und von diesem Wissen her sind alle seine sozialpädagogischen Inten-

tionen bestimmt, deren kardinaler Grundsatz in der Antwort auf die Frage: worin die wahre Kultur bestehe? also formuliert wird: nicht bloß im Gesetze geben, sondern Sitten bilden. Daher muß die Bildung einer Nation bewirkt werden durch eine ganze Reihe von *Anstalten*, die *keine Gesetze* sind. Was damit gemeint ist, machen die Notizen, die diesem Satze im Manuskript unmittelbar folgen, unmißverständlich deutlich: „Vom Theater; von Singspielen und Tänzen; Tragödien und Komödien; Akademien: öffentlichen Gerichten: öffentlichen Festen und Freudentagen: öffentlichen Schulen und Collegien in Künsten und Wissenschaften, wo man auch hinlaufen kann, z. e. Anatomie, Kunstsäle, wo gemalt ist, und wo man noch arbeitet: wo gelesen wird und man lesen kann: Kupfer, Gemälde, Bibliotheken.“ Wer meinen wollte, daß das doch alles reichlich künstlich sei, würde nicht schlechthin Unrecht haben. Immer wieder verrät sich die rationalistische Soziologie des 18. Jahrhunderts. Und doch bleibt, auf das Ganze gesehen, erstaunlich und groß, was hier geschaut wurde. „Was die Erweckung einer Zeit, eines Jahrhunderts tun kann? Mode ist nur kalt, klein und vorübergehend; aber Geist, den Geist machen, *Neigung herrschend machen*, wo es fehlt; diese verändern, sobald es genug ist —: andere aufwecken. Siehe groß!“

Wie lebendig das alles für Herder gewesen ist, das erhellt aus seiner Exemplifizierung auf Frankreich. Er sieht es beherrscht von dem monarchistischen Geist der Ehre. Sogar der Geist der Vergnügungen sei nur immer der Ehre untergeordnet. Colbert habe seine Wirtschaftspolitik mit diesem Geist der *Honneur* gemacht und die Quellen und Hilfsmittel dazu (wie besonders fein bemerkt wird) zu „ersetzen“ gesucht durch Handel, Ackerbau, Manufacturen. Demgegenüber wird dann übrigens herausgestellt, wie die Monarchin Rußlands (Katharina) sozialpädagogisch fehlgreife, indem sie bei ihren gesellschaftsorganisatorischen Maßnahmen eine Triebfeder voraussetzte, die „ihr Reich und dessen Sprache“ nicht habe: Ehre. Er spricht ausdrücklich aus, daß man den Weg zu einer edleren Motivierung nur allmählich gehen könne. *Eine gesetzliche Gewährung größerer Freiheiten sei mehr zerstörend als förderlich, wenn nicht gleichzeitig darauf hingearbeitet werde, daß eine entsprechend neue Motivierung des Verhaltens sich in den Menschen entwickle.* Dabei können unter Umständen Einflüsse des fortgeschritteneren Auslandes gute Dienste tun. Nur müssen sie sparsam fließen und behutsam dosiert werden. „Eine Nation läuft nicht blind an, als wenn sie blind und schlecht nachahmt“. Dagegen bleibt eine Nation unvollkommen, wenn sie gar nicht nachahmt. Herder meint, daß die Gebildeten der Nation (er nennt ausdrücklich auch die Geistlichen) berufen seien, durch Reisen im Ausland die Vermittlung zu übernehmen. Eine ganze Reihe seiner eigenen Reisenotizen sind eigentlich entsprechende Pläne für eine volkspädagogische Wirksamkeit, wie er sie nach seiner Rückkehr (zu der es bekanntlich nie kam) in Riga auszuüben gedachte.

Diese ganze Gedankenführung hat nicht nur den Vorzug, wirklich original zu sein, sondern stellt den prinzipiell gelungenen Versuch dar, ein *positiv* kritisches Verhältnis zur geschichtlichen Überlieferung zu finden.

Die Fragwürdigkeit der traditionellen Bindungen wird anerkannt. Keineswegs aber wird erwartet, daß demgegenüber in einem zweckgerichteten Denken in die leere Zukunft hinein das Heil liegen könnte. Vielmehr muß derselbe geschichtliche Quellborn, aus dem auch die — unzulänglichen oder gar inzwischen erstarrten und verfallenen — Formen der Vergangenheit ihr Leben hatten, zu neuer Wirksamkeit erweckt werden, damit eine immer ursprünglich lebendige und doch in echter Tradition gebundene Gemeinschaftswelt entstehen kann. Der Abstand zu Möser ist also kein unüberbrückbarer. Denn auch dieser hatte das Überkommene nicht einfach konservieren, sondern es aus seinem ursprünglichen Geist heraus erneuern wollen. Nur glaubte er zuletzt doch, daß das Heil in den alten Formen als solchen liege. Viel tiefer und grundsätzlicher jedenfalls unterscheidet sich Herder von Basedow.

III.

Johann Bernhard Basedow ist nicht nur als Persönlichkeit eine widerspruchsvolle Erscheinung gewesen — man vergleiche die von leisem Humor überspielte Charakteristik Goethes in „Dichtung und Wahrheit“ — er hat auch seine pädagogischen Gedanken nicht zu einem wirklichen Ausgleich bringen können. Ich denke dabei nicht nur an die peinliche Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis, die sein Lebenswerk so fragwürdig macht. Verhängnisvoller noch erscheint mir die intellektualistische Verfälschung der Rousseauschen Entwicklungspsychologie, von der aus ein hoffnungsloses Laborieren an unvereinbaren Gedanken unvermeidlich war. Immerhin weisen seine sozialpädagogischen Konzeptionen eine gewisse Geschlossenheit auf und entbehren — gerade in ihrem rationalistischen Eigensinn — nicht der Konsequenz.

„Das Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker“, das erstmals 1770 im Selbstverlag des Verfassers in Altona erschienen ist, bietet schon seinem Titel nach einen sozialpädagogischen Entwurf. Vielleicht ist sogar nirgendwo in der Literatur des 18. Jahrhunderts die sozialpädagogische Aufgabe, die der aufgelockerten Gesellschaft gestellt sei, so klar umrissen wie hier. Von der Genialität Herders natürlich keine Spur. Hier macht sich ein Schulmeister Gedanken darüber, wie eine große Schulklassse (das Volk) zur Raison zu bringen sei (wobei die patriarchalische Grundlage des Denkens unangetastet bleibt). Zu diesem Behufe wird zunächst säuberlich auseinandergesetzt, „daß die Glückseligkeit des Staates von der gemeinen Glückseligkeit der Bewohner nicht unterschieden sei; daß diese Glückseligkeit mit der öffentlichen Tugend in Proportion stehe; daß die öffentliche Tugend von der gewöhnlichsten Erziehung aller, und von dem Unterricht derer abhängt, welche in den vornehmeren Ständen die Sitten und das Schicksal der übrigen bestimmen werden; daß eine zur öffentlichen Tugend führende Erziehung und Unterweisung außer den beständigen Regeln auch solche beobachten müssen, welche nach dem Unterschiede der Zeiten, der Gegenden und der Regierungsformen einer oftmaligen Abänderung bedürfen; daß endlich

das Wesen der Schulen und Studien eines der brauchbarsten und sichersten Werkzeuge sei, den ganzen Staat, nach seiner besonderen Beschaffenheit, glücklich zu machen oder glücklich zu erhalten und daß also die beständige Aufsicht auf den Gebrauch dieses Werkzeugs ein unmittelbares Geschäft eines patriotischen Kollegiums sein müsse“. Dieses Kollegium wird ein paar Seiten später *moralisches Polizeikonseil* genannt, das sich mit der *Moralität der Nation* beschäftigen „und in diesem Fache (sic!) die nötigen Änderungen der Gesetze anraten“ müsse. Dann werden als gesellschaftliche Gebilde, die diesem Kollegium unterstehen müßten, die folgenden zusammengestellt: alle Armenanstalten, alle Korrektionshäuser, die Waisenhäuser, die Erziehung der Jugend, Schulen, Gymnasien und Universitäten, der Stand der von dem Staate betitelten Gelehrten, das Bücherwesen, die Schauspiele und die eigentlich zum Vergnügen dienenden Künste, schließlich die den Staat angehende Moralität der im Lande wohnenden verschiedenen Religionsparteien; „kurz alles, was in der Moralität der Nation einen sehr sichtbaren Einfluß hat“. (Das sind übrigens genau die Gebiete, die im modernen Staat je nach dem an Kultusministerium, Innenministerium und Wohlfahrtsministerium oder an die beiden ersten und ein Propagandaministerium aufgeteilt sind.)

Wie richtig dieser Mann bei seiner rationalistischen Unbeschwertheit auf der einen und seiner praktischen Nüchternheit auf der anderen Seite manches gesehen hat, wird noch deutlicher aus einer kurzen Betrachtung der Einzelvorschläge, die er macht.

Voran stehen bei Basedow einige soziologische Perspektiven. Er ist als Pädagoge kein Vertreter des ökonomischen Liberalismus. Er hält es durchaus für möglich, daß die Beförderung einer Industrie, die den Nationalreichtum vermehrt, die Summe der menschlichen Glückseligkeit vermindert und deshalb dem höchsten Staatszweck widerstreitet. Die Wirtschaftspolitik muß deshalb ausdrücklich durch den sozialpädagogischen Gesichtspunkt reguliert werden. Dieser Gesichtspunkt muß vor allem auch auf die gesellschaftlichen Siedlungsformen Anwendung finden. Große und volkreiche Städte, das steht für Basedow fest, verderben die Sitten der Nation. Also ist es eine sozialpädagogische Aufgabe, ihr Anwachsen zu verhüten, ihren Überfluß an Menschen und Gewerben zu verteilen oder mindestens ihre Größe den Sitten so unschädlich zu machen als es möglich ist. In diese Linie gehört ferner die zulängliche Beschäftigung aller Glieder des Volkes, auch der körperlich behinderten, deren brauchbare Kräfte mit Nutzen müssen angewendet werden. So kann der Bettler zum Verbrecher erklärt werden.

Ein zweiter Kreis der Basedowschen Gedanken betrifft den allgemeinen Geist einer Nation, wie er sich in ihren öffentlichen Veranstaltungen bekundet. Dabei ist für ihn die leitende Idee die des „Patriotismus“, der sich in freiwilligen Darbietungen des überflüssigen Vermögens, in der Amtstreue, die mehr tun muß, als die Instruktion erzwingen kann, in der Hintansetzung seiner eigenen Familie bei Amtsbesetzungen zum Besten des Landes, in einem geduldigen Eifer, mit Dank und Undank

dem Publiko zu nützen, bekunden muß. Alle Veranstaltungen müssen darauf aus sein, diesen „Patriotismus“ zu züchten. Zu dem Ende muß das genannte Staatskollegium die moralische und patriotische Aufsicht über das Theater (über jedes Stück) haben; muß ein moralisches Staatsexamen eingeführt werden; müssen die Gesetze dem allgemeinen Bewußtsein in faßlicher Form vermittelt und die Executionen (durch Warnung vor den ersten Quellen der Verbrechen) dem Publico lehrreich gemacht werden; muß die politische und moralische Censur mit weiser Strenge und Gelindigkeit behandelt werden; muß endlich auf den Stand der Gelehrten, den Stand der guten Schriftsteller, auf Bücher und Bibliotheken ein im Sinne des Patriotismus regulierender Einfluß geübt werden.

Und drittens endlich Erziehung und Schule. Wir können hier die bekannten Reformpläne Basedows für die Organisation des Schulwesens beiseite lassen. Herausgehoben werden aber muß sein Gedanke, daß die Schulen auch der moralischen Erziehung dienstbar gemacht werden müssen. Solche moralische Erziehung muß *Übung* sein. Und da die Lehrerschaft in keiner Weise darauf vorbereitet ist, die Leitung solcher Übungen auch ein sehr besonderes Geschick erfordert, muß jede Schule einen besonderen Mann, den Edukator, dafür bekommen. Dieser Edukator hat eine Menge von Aufgaben, die zum Teil auf individualpädagogischem Gebiet liegen: die Kinder von der abergläubischen Furcht des Pöbels zu befreien und sie in Finsternis und Einsamkeit, und bei dem Anblick gewisser Tiere nicht mutlos bleiben zu lassen u.s.w. Sozialpädagogisch wichtig aber ist folgendes: er muß der Jugend bei Gelegenheit ihrer Gemeinschaft und Mißhelligkeiten die Empfindung des Wahrscheinlichen und Wahren, des Guten und Besseren oder der natürlichen Logik schärfen. Er muß besondere Übungen in der Selbstverleugung zum gemeinschaftlichen Besten veranstalten, wodurch allein der wahre Patriotismus (der eine starke Neigung, das gemeine Beste fördern zu wollen, ist) gebildet werden kann. Kurz: er muß seinen Schülern „auf die ihnen angemessene Stufe der freiwilligen Unterwürfigkeit, Amtstreue, Selbstverleugnung und patriotischen Gesinnung“ hinaufhelfen.

Die Menschen des 18. Jahrhundert denken noch nicht soziologisch. Infolgedessen findet sich auch bei Basedow keine Besinnung darauf, was denn bisher die Erziehung bestimmt habe und was der besondere Charakter ihrer Wirkung sei. Man erkennt nur das Zufällige und Regellose in dem bisherigen Verfahren. Und wenn wir von unserer heutigen soziologischen Geschichtsbetrachtung her auch urteilen müssen, daß das gar nicht richtig gesehen ist, daß durchaus System in der traditionellen Erziehungsweise lag, so bekundet sich hier auf der andern Seite doch das zutreffende Gefühl, daß die traditionellen Formen in der Auflösung begriffen oder mindestens entscheidend gelockert sind, so daß auf ihre Wirkung kein Verlaß mehr ist. Und welche andere Instanz sollte in dieser Verlegenheit angerufen werden als die Vernunft, die nicht nur die natürlichen Gesetze der psychischen Entwicklung zu entdecken vermag, sondern auch den dogmatischen Irrtümern der positiven Religionen eine

Gotteserkenntnis entgegensetzen kann, die beweisbar und auf dem ganzen Erdball gleichermaßen anwendbar und fruchtbar ist.

Das Schiefe der ganzen Betrachtung — besonders gegenüber Rousseau — tritt dann wieder darin zu Tage, daß der Gedanke, in der neuen Erziehung könne auch ein neues *Prinzip* der Gemeinschaftsordnung liegen, gar nicht auftaucht. Vielmehr wird der historisch zufällige bzw. willkürliche Wohlfahrtsbegriff des absolutistisch-merkantilistischen Staates einfach hingenommen. Im Grunde wird also das Ordnungsprinzip der polizeilichen Reglementierung bejaht, nur gemeint, die besser erzogenen Bürger würden seine Durchführung erleichtern. Dabei tritt vielleicht nirgendwo so kraß wie bei Basedow der rationalistische Grundirrtum zu Tage, daß von einem in rationaler Einsicht einigen Gremium aus nach rational begründeten Anweisungen und Methoden ein großer Gesellschaftskörper beeinflußt und „erzogen“ werden könne. Höchstens die leitenden Männer des Pariser Wohlfahrtsausschusses (allen voran Robespierre) können in dieser Hinsicht mit Basedow einigermaßen konkurrieren.

IV.

Da haben denn doch die Möser und Herder bedeutend tiefer angesetzt. Auch Lessing, der allerdings wieder von ganz anderen Voraussetzungen herkommt, geht mit viel größerem Ernst zu Werke. Seine Gedanken über die Erziehung des Menschengeschlechts (die übrigens nicht nur in der gleichnamigen Schrift entwickelt sind) gehen in erster Linie auf die religiösen Vorstellungen. Aber er bezieht doch sehr ausdrücklich auch die sittliche Erziehung ein. Und es ist erstaunlich, wie klar dieser sublimen Individualist von der einsamen Höhe seiner scharfkantigen Geistigkeit her die Frage der sittlichen Erziehung als eine Sache der Gemeinschaftserziehung sieht und wie bedeutsame Folgerungen er daraus zieht.

Die ganze Konzeption einer Erziehung des Menschengeschlechts nach dem Plane göttlicher Führung ist ja Lehre von der Gemeinschaftserziehung. Lessing vertritt die Meinung, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings nicht in dem Maße Herr seiner Handlungen war, daß er moralischen Gesetzen hätte folgen können. Gott habe sie ihm gleichwohl gegeben, um ihm die Teilnahme an der moralischen Glückseligkeit zu ermöglichen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt. Für Lessing als echten Rationalisten ist die moralische Glückseligkeit selbstverständlich damit gegeben, daß man das Gute um seiner selbst Willen tut. Darin liegt deshalb auch das letzte Ziel der menschlichen Gemeinschaftserziehung. Und Lessing nimmt diesen Gedanken bekanntlich so ernst, daß er die Vorstellung der Reinkarnation zu Hilfe ruft. Für unsern Zusammenhang aber ist etwas anderes bedeutsam. Der unerbittliche Denker leugnet zwar, daß Spekulationen über diese Dinge jemals Unheil gestiftet hätten und der bürgerlichen Gesellschaft nachteilig geworden seien. „Nicht den Spekulationen: dem Unsinn, der Tyrannei, diesen Spekulationen zu steuern; Menschen, die ihre

eigenen hatten, nicht ihre eigenen zu gönnen, ist dieser Vorwurf zu machen.“ Dagegen aber wird als „höchst wichtig“ mit großem Nachdruck hervorgehoben, daß das fähigere Individuum sich zu hüten habe, seine schwächeren Mitschüler merken zu lassen, was es wittere oder schon zu sehen beginne. „Bis sie dir nach sind, diese schwächeren Mitschüler, — kehre lieber noch einmal selbst in das Elementarbuch zurück, und untersuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didaktik hältst, auch wohl nicht etwas mehreres ist.“

Es verdient noch einmal hervorgehoben zu werden, daß bei alldem nicht die Absicht vorwaltet, etwas zur Lösung der Frage der Gemeinschaftserziehung, der Einfügung des Individuums in die Gesamtheit, beizutragen. Und doch ist hier eine prinzipiell völlig klare Antwort auf diese Frage gegeben: Förderung der Vernunftserkenntnis, die zum autonomen sittlichen Bewußtsein führt (für das Einfügung in die Gemeinschaft selbstverständliche Pflicht ist) *unter Schonung der traditionellen Vorstellungen und Bindungen*, die nicht als historisch zufällig und willkürlich, sondern als pädagogisch fruchtbar und damit entwicklungsgeschichtlich notwendig begriffen werden.

Von diesen deutschen Schriftstellern ist Möser der einzige, bei dem die Problemstellung politisch bezogen erscheint. Auch bei ihm handelt es sich nur um rechtspolitische Fragen. Die eigentliche Staats- und Verfassungspolitik liegt auch ihm fern. Das findet seine völlig zwanglose Erklärung darin, daß sich im Deutschland des 18. Jahrhundert ein allgemeiner politischer Wille nicht bilden konnte. Dem stand nicht nur die Enge und Unentwickeltheit der wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern vor allem auch die heute schier unfassliche territoriale Zersplitterung Deutschlands entgegen. Der Geist hatte schlechterdings keine Möglichkeit, sich politisch zu manifestieren. Er konnte sich nur nach innen wenden und in dem so viel weiteren, aber auch unbestimmten Reich der individuellen Schöpfung produktiv werden.

Das war in Frankreich anders. Hier hatte ein starkes einheitliches Staatswesen Kolonisation und merkantilistische Wirtschaftspolitik zu mächtigem Aufschwung wie zu höchst fragwürdigen kriegerischen Unternehmungen benutzt, so daß die gesamte Bevölkerung das staatliche Schicksal als ihr eigenes erfuhr. Hier war es infolgedessen das Gegebene, daß sich das rationalistische Denken der politischen Fragestellung bemächtigte und besonders auch das Problem der Gemeinschaftserziehung unter politischem Aspekt betrachtete. Der Inaugurator dieser Betrachtungsweise ist *Jean Jaques Rousseau*, der aber als Franzose aus dem hier gesteckten Rahmen herausfällt.